

Deutungsmacht

Religion und belief systems
in Deutungsmachtkonflikten

herausgegeben von

Philipp Stoellger

Mohr Siebeck

PHILIPP STOELLGER, geboren 1967; Studium der Ev. Theologie und Philosophie in Göttingen, Tübingen und Frankfurt a. M.; Ordinarius für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock; Vorsteher des Instituts für Bildtheorie (Institute for Iconicity) der Universität Rostock; Sprecher des DFG-Graduiertenkollegs 1887 »Deutungsmacht: Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten«.

ISBN 978-3-16-153031-9

ISSN 0440-7180 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Vorwort

Jeder hätte sie gern, viele kämpfen darum, manche scheinen sie zu ›haben‹ – aber bisher ist weitgehend ungeklärt, was das ist: *Deutungsmacht*. Dieses gängige Konzept wird in den folgenden Beiträgen begrifflich näher ausgearbeitet und in Fallstudien material bearbeitet.

Wie entsteht, funktioniert und vergeht Deutungsmacht, exemplarisch im Kontext von Religion und belief systems? Anhand signifikanter Konstellationen und Konflikte soll Deutungsmacht in Genese und Geltung wie in Geschichte und Gegenwart untersucht werden, um zu klären: Was für eine Form von Macht ist Deutungsmacht? Was für Macht haben oder entwickeln Deutungen (von Religionen bzw. ihren Vertretern, Institutionen, Amtsinhabern oder ›Charismatikern‹, Diskursen oder Dispositiven etc.)? Wann und warum werden sie anerkannt oder auch nicht mehr?

Deutungsmacht ist im *Normalfall* bereits anerkannt und gilt fraglos, indem ihr gefolgt wird. Aber *wie* sie entsteht und *warum* ihr gefolgt wird, bleibt entweder unthematisch oder wird u. a. in Narrationen wie Mythen oder biblischen Texten explizit. Um die Prozesse des Entstehens, Fungierens und Vergehens von Deutungsmacht zu verstehen, ist jeweils der liminale *Ausnahmefall* der Genese einer Deutungsmacht(-ordnung) von besonderem Interesse, weil sich dort meist bestimmte Deutungsmachtkonflikte ergeben.

Der Normalfall von Deutungsmacht wird in beschleunigten und pluralisierten Gesellschaften problematisch (wie in den Krisen der Kirchen, des Schriftprinzips, der Sittlichkeit etc.). Die Pluralisierung von Ordnungen geht auch einher mit Deutungsmachtpluralisierung. Dann werden verschärft Deutungsmachtkonflikte manifest (wie Regel- oder Ordnungskonflikte): Der Anspruch einer Deutung auf Anerkennung und Geltung wird explizit und begründungsbedürftig im Streit verschiedener Deutungen um Macht. Vermutlich wird in jeder Kommunikation im Konfliktfall ein Deutungsmachtkonflikt ausgetragen. Ob dem so ist und was das bedeutet, ist in Fallstudien näher aufzuklären. In den Studien dieses Bandes werden dementsprechend Interferenzen von Semantik wie Pragmatik von Deutung und den Strukturen, Ordnungen oder Dispositiven analysiert. Die gesellschaftliche Relevanz solcher ›Arbeit an Deutungsmacht‹ besteht in der Differenzierung des Verstehens kultureller Deutungsmachtkonflikte, das der Verständigung und Bearbeitung derselben förderlich werden kann. Die hermeneutische Kompetenz in Deutungsmachtfragen wird dabei *kritisch* werden müssen, um die Grenzen von Deutungsmachtansprüchen (wie auch des Konzepts Deutungsmacht) bestimmen zu können.

Die Differenz des Sinns und der Konflikt der Interpretationen

EMIL ANGEHRN

I. Die Macht der Deutung

Deutungen sind mehr als Verstehensvorschläge. Deutungen beanspruchen Geltung, sie besitzen Macht, sie erzeugen Konflikte. Sie tun dies, weil sie in das Leben der Menschen eingreifen. Wenn neuzeitliche Hermeneutik im Umgang mit Texten drei Funktionen unterschieden hat – die *subtilitas intelligendi*, die *subtilitas explicandi* und die *subtilitas applicandi* –, so ist es naheliegenderweise das Moment der Applikation, welches die direktesten Folgen im Zusammenleben der Menschen zeitigt. Divergierende Lesarten von heiligen Texten, autoritative Festlegungen politischer oder moralischer Begriffe (»demokratisch«, »gerecht«), sanktionierte Deutungen historischer Ereignisse (Genozid) begründen praktische Stellungnahmen und provozieren Konflikte. Wo Auseinandersetzungen nicht als reine Machtkollisionen stattfinden, sondern über Ansprüche vermittelt sind, beziehen sie sich auf einer bestimmten Ebene auf ein Gemeinsames – ein Faktum, eine Norm, ein Recht etc. –, das im Prinzip von beiden Seiten konzediert, doch unterschiedlich beschrieben, ausgelegt oder gewertet wird. Etwas anders zu sehen oder anders zu verstehen, vom Detail bis zur Weltanschauung, beinhaltet mehr als eine kognitive Differenz.

Indessen kommt das Macht- und Konfliktpotential nicht erst unter dem Aspekt der Applikation zum Tragen, den die klassische Hermeneutik vornehmlich in der theologischen und juristischen Schriftauslegung herausstreicht und den Gadamer für die hermeneutische Kunst überhaupt geltend macht. Schon in der Interpretation als solcher kann ein Moment der Macht, ja, der Polemik enthalten sein. Von der praktischen Anwendung ist zur interpretierenden Deutung, letztlich zur ersten hermeneutischen Instanz, dem Verstehen selbst, zurückzugehen und zu fragen, wieweit darin ein Element der Macht, ein Ursprung der Differenz und Konfliktualität angelegt ist. Die leitende These der folgenden Überlegungen lautet, dass nicht nur Macht, wo sie mehr als »bloße« Macht oder nackte Gewalt ist, in einem inneren Bezug zum Verstehen und Interpretieren steht, sondern dass umgekehrt Sinn- und Deutungsverhältnisse von sich aus mit Formen der Macht und des Dissenses verschränkt sind. Um diese Konstellation zu

erhellen, sind unterschiedliche Formen und Instanzen sowohl der Macht wie der Deutung zu differenzieren.

Dass Interpretieren ein Ausüben von Macht ist, hat in drastischer Weise Nietzsche betont. Etwas interpretieren heißt etwas neu interpretieren, einer Sache einen anderen Sinn, eine neue Funktion geben, sie in eine neue Richtung lenken und einem anderen Ziel unterstellen. Solche Interpretation ist nach Nietzsche Ausdruck des Willens zur Macht, der kein anderes Ziel als die Übermächtigung von anderem und Steigerung von Macht hat. Wie »alles Geschehen in der organischen Welt« ein »Überwältigen und Herrwerden« und dieses ein »Neu-Interpretieren« ist, welches einem Lebendigen eine Form und Funktion aufprägt, so sieht Nietzsche in der Interpretation als solcher ein gewaltsames »Zurechtschieben, Abkürzen, Weglassen, Ausstopfen, Ausdichten, Umfälschen«¹. Dem Wahrheitsideal objektiver Erkenntnis stellt er die interpretationistische Grundthese entgegen, dass wir uns immer nur in perspektivischer Brechung, im Medium subjektiver Deutung und Konstruktion auf die Welt beziehen, und er vertieft diese Sicht durch die Hypothese einer in allem wirkenden Macht, die solchem Zurechtmachen und Formieren zugrunde liegt. Interpretation ist eine nicht nur theoretische, sondern ebenso praktische Tätigkeit, Ausfluss einer aktiven Kraft, die, indem sie etwas als etwas sehen lässt, etwas zu etwas macht. Sie erweist sich darin als Macht nicht nur im Sinn der konstruktiven, hervorbringenden Potenz, sondern der Übermacht und Unterwerfung, sofern sie als verändernde Neuauslegung eine frühere Seinsweise verdrängt und überformt.² Deuten ist Ausübung von Macht und Erwerb von mehr Macht.

Indessen hat der Konnex von Deutung und Macht auch unabhängig von der metaphysischen Prämisse eines Willens zur Macht mannigfache Evidenz. Das Privileg, Begriffe verbindlich festlegen zu können, steht für eine Herrschafts- und Souveränitätsposition, die sich im Kontext konkurrierender Ansprüche behauptet. Deutungshoheit, Definitionsmacht sind Insignien realer Macht. Sie kann wissenschaftliche Theorien, Konfessionen,

¹ FRIEDRICH NIETZSCHE, Zur Genealogie der Moral, in: DERS., Kritische Studienausgabe Bd. 5, herausgegeben von GIORGIO COLLI/MAZZINO MONTINARI, Berlin 1988, S. 245–651, 313f, 400.

² Die Gegenfigur einer »bloßen« Interpretation formuliert KARL MARX in seiner Kritik an den Junghegelianern, deren Forderung, »das Bewusstsein zu verändern«, sich darauf beschränke, »das Bestehende anders zu interpretieren, d.h. es vermittelt einer andern Interpretation anzuerkennen« (DERS., Die Deutsche Ideologie, in: Marx-Engels-Werke Bd. 3, Berlin 1958, S. 30). Im Gegenzug dazu postuliert wiederum Adorno, »dass Interpretation selber soviel ist wie Kritik; dass es Interpretation anders denn als kritische Interpretation überhaupt nicht geben kann« (und dass »eine solche Interpretation« Voraussetzung praktischer Veränderung ist), THEODOR W. ADORNO, Vorlesung über Negative Dialektik, in: DERS., Nachgelassene Schriften, Abt. IV: Vorlesungen, Bd. 16, Frankfurt am Main 2003, S. 80.

politische Doktrinen charakterisieren – ihnen faktisch zukommen oder entgleiten, von ihnen reklamiert, ihnen zugestanden oder ihnen gegenüber bestritten werden. Wenn etwa mit Bezug auf die Psychoanalyse vom »Ende einer Deutungsmacht«³ die Rede ist, so geht es um einen Wechsel in der wissenschaftlichen oder kulturellen Konjunktur einer Disziplin; wenn in feministischen Debatten von »Definitionsmacht« die Rede ist, so steht exemplarisch das Recht auf adäquate Bestimmung sexueller Gewalt zur Diskussion. Solche Macht für sich zu reklamieren, stellt sich von vornherein in den Kontext konkurrierender Ansprüche, als Widerstand gegen herrschendes Recht oder Rechtfertigung angemessener Autorität. Der Streit um sie äußert sich in Deutungskonflikten, die in allen Registern der politischen und kulturellen Öffentlichkeit ausgetragen werden: als Kontroversen um das richtige Verständnis von Werten und Rechten, um die adäquate Beschreibung sozialer Sachverhalte und geschichtlicher Prozesse, um die zeitgemäße Interpretation klassischer Texte, das angemessene Verständnis philosophischer Grundbegriffe⁴ oder die Auslegung herrschender Theorien. Ob im intellektuellen Diskurs, in künstlerischen Innovationen, im ideologischen Disput oder in sozialen Auseinandersetzungen – immer verkörpern Deutungen und Neuinterpretationen an ihnen selbst Geltungspostulate, die sich im Raum rivalisierender Setzungen positionieren, und nicht selten sind sie mit realen (ökonomischen, politischen, militärischen) Machtverhältnissen und Konflikten verschränkt.

Dabei scheint es mir wichtig, in der Rede von Macht – speziell auch von Deutungsmacht – zwei verschiedene Bedeutungen zu differenzieren. Sie lassen sich schematisch als relationale und absolute Macht auseinanderhalten. Macht kann entweder als Vermögen und Fähigsein-zu-etwas (dynamis, potentia) oder als Macht über andere(s), Übermacht und Vormacht gefasst sein. Es ist eine Distinktion, die in analogen Figuren in historischen, sozialwissenschaftlichen und anthropologischen Diskursen thematisch ist: als Unterscheidung zwischen der Macht als originärer Potenz gemeinsamen Handelns (Hannah Arendt) und der Macht als Fähigkeit, bei anderen etwas durchzusetzen (Max Weber), zwischen der produktiven Macht, die eine Institution oder Lebensform konstituiert (Michel Foucault), und der

³ MANFRED POHLEN/MARGARETHE BAUTZ-HOLZHERR, Psychoanalyse – Das Ende einer Deutungsmacht, Reinbek bei Hamburg 1995.

⁴ 2011 hat der Suhrkamp Verlag »eines der ungewöhnlichsten philosophischen Bücher der letzten Jahre« mit der Ankündigung angepriesen, dass sein Autor »ein einziges Ziel« verfolge: »uns Klarheit zu verschaffen über drei grundlegende Begriffe«, welche die Philosophie bislang nicht geklärt (und dadurch »jeden Fortschritt auf dem Gebiet der praktischen Philosophie blockiert«) habe: »Leben«, »Handeln« und »Praxis« (MICHAEL THOMPSON, Leben und Handeln. Grundstrukturen der Praxis und des praktischen Denkens, Berlin 2011, Umschlag).

repressiv-destruktiven Macht, die über anderes herrscht und anderes unterdrückt, zwischen der Macht zu etwas und der Macht über etwas.

In unserem Zusammenhang geht es darum, dass die Fähigkeit des Deutens einerseits als ein Können figuriert, als ein spezifisches Vermögen, das den Menschen auszeichnet und seine Lebensform als menschliche konstituiert. Der Mensch ist ein *animal hermeneuticum*: ein essentiell verstehendes und interpretierendes Lebewesen. Er lebt so, dass er je schon ein Verständnis von sich und der Welt hat, dass er sich Bilder von sich und den Dingen macht, sich über sich und die Welt verständigt. Es gehört zur originären Ausstattung des *homo sapiens*, Sinn in der Welt wahrzunehmen, aber auch Sinn in ihr und im eigenen Leben hervorzubringen. Deuten ist eine schöpferische Macht, die das Leben als menschliches konstituiert und die Welt als eine Welt des Menschen entstehen lässt. Diese Fähigkeit ist ein Wesensmerkmal und eine eminente Mächtigkeit des Menschen, die ihre Grenze zunächst nicht in der Gegenmacht eines anderen, sondern in der eigenen Schwäche, der Endlichkeit menschlichen Tuns hat. Dem steht als andere Machtform jene Deutungsmacht gegenüber, die ihre Herrschaft gegenüber anderen Interpretationen behauptet und durchzusetzen hat. Sie hat ihr Maß an der Überlegenheit gegenüber anderen Auslegungen und fügt sich in das Spiel der Kräfte ein, die sich antagonistisch zueinander verhalten, sich gegenseitig bekämpfen und gegenseitig steigern. Zumeist ist es diese relationale, im Bezug des einen zum anderen artikulierte Machtkonstellation, die im Phänomen der Deutungsmacht in den Blick kommt. Dennoch ist es wichtig, beide Manifestationen der Macht, die relationale wie die absolute, in der Potentialität menschlichen Deutens zur Geltung zu bringen. Erst beide zusammen machen das aus, was Macht der Deutung heißen kann. Um deren Analyse weiter zu treiben, ist zusätzlich zur Differenzierung der Machtform eine Unterscheidung auf Seiten des Deutens erforderlich.

II. Verstehen und Interpretieren

Deutung, Auslegung, Interpretation, Exegese – diese miteinander verflochtenen, ineinander übergehenden Begriffe umreißen einen Vollzug, der in mehrfacher Hinsicht klärungsbedürftig ist.⁵ Auf der einen Seite ist offen, worin Deutung besteht: über welche intellektuellen Operationen des Analysierens, Erklärens, Explizierens, Vergleichens, Illustrierens etc. sie sich vollzieht. Dies ist Gegenstand der vielfältigen hermeneutischen Me-

⁵ Die interne Differenzierung des mit diesen Termini Angesprochenen (hinsichtlich der Themenfelder wie der interpretatorischen Verfahren) bleibt hier ausgeklammert; sie stehen insgesamt als Instanzen der mittleren der drei subtilitates – intelligendi, explicandi, applicandi – zur Diskussion.

thodendiskussion. Auf der anderen Seite – und dies ist der hier vornehmlich interessierende Aspekt – ist grundsätzlich die Frage zu stellen, was überhaupt der Gegenstand der Deutung ist. Wo fängt die Deutung an? Wie weit dringt sie? Kann alles ihr Thema werden, oder hat sie nur bestimmte Gegenstände zu ihrem Relat?

Eine Antwort auf diese Frage hat schematisch zwei Grundformen des Deutens auseinanderzuhalten, denen distinkte Gegenstände korrespondieren. Deutung hat einerseits Sinngebilde (wie Texte, Symbole, Geschichten), andererseits das in diesen Verhandelte, die Sache oder die Wirklichkeit selbst zu ihrem Gegenstand. Deutung ist einerseits wie ein zusätzliches, zweites Verstehen, das ein schon in irgendeiner Weise Verstandenes bzw. als sinnhaften Gegenstand Vergegenwärtigtes in neuer, vertiefter oder spezifizierter Weise begreifen lässt. Deutung ist andererseits ein ursprüngliches Verstehen, das einen Gegenstand erst als sinnhaften Gegenstand hervorbringt und in seiner Bestimmtheit erfassen lässt.

Nach gängigem Verständnis ist Deutung eine nachträgliche Auslegung, sozusagen eine Zweitlektüre – etwa eines Gedichts, eines Gesetzestextes, eines Kunstwerks. Sie geht aus von einem bestimmten Referenztext, einem angeschauten Bild, einem praktizierten Ritual, einem erinnerten Ereignis – generell von einem vorausgesetzten, identifizierten Gegenstand, den die Interpretation in seinem Sinn zu explizieren sucht und hinsichtlich dessen die Triftigkeit des Verständnisses in Frage steht. Die Zweistufigkeit des Gegenstandsbezugs liegt der Variabilität des Deutens und der Möglichkeit des Streits zwischen den Lesarten zugrunde: Weil sich variierende Deutungen auf denselben Gegenstand beziehen, stellen sie sich gegenseitig in Frage und kann ihre Vielfalt in den Dissens münden. Wir können dar-über streiten, wie eine Aussage zu verstehen oder eine Komposition zu spielen ist.

In der anderen Variante haben wir mit einer ursprünglichen, konstitutiven Interpretation zu tun. Hier geht es darum, dass der Gegenstand, um dessen Verständnis wir uns bemühen, nicht als feststehender der Deutung vorausliegt, sondern durch diese erst gebildet, in seiner Bestimmtheit festgelegt wird. Bei historischen oder sozialen Sachverhalten scheint dies unmittelbar greifbar: »Die Geschichte der Technik«, »die populistische Gefahr« sind Gegenstände kulturwissenschaftlicher Analyse, die als solche im Medium ihrer synthetisierenden und interpretierenden Erfassung zustande kommen; Kulturgegenstände wie Institutionen, Werke und Praktiken sind vermittelt ihrer Selbstbeschreibung, was sie sind, sodass ihre adäquate deskriptive Erfassung nicht unabhängig von dieser Selbstbeschreibung erfolgen kann. Dass eine bestimmte Bewegung ein Regentanz und nicht ein Körpertraining ist, ist zunächst weder photographisch noch anatomisch zu eruieren. In umfassender Weise ist unser Weltbezug wie unsere Lebensfüh-

zung von Deutungen durchdrungen (»interpretationsimprägniert«⁶). Unser Verhältnis zur Welt, zu anderen Menschen und zu uns selbst vollzieht sich von Anfang an im Medium von Auffassungsweisen, die das Gegebene nach bestimmten Rastern, in bestimmten Begriffen erfassen und *als* etwas erscheinen und verstehen lassen. Das Bedürfnis nach Symbolisierung und Deutung gehört zu den Insignien der anthropologischen Differenz. Die hermeneutische Verfasstheit der Existenz ist gleichbedeutend mit der Fundamentalität der Deutung. Nicht erst Werke und Texte, sondern das Leben und die Wirklichkeit selbst werden gedeutet. Die konstitutive Interpretativität zeichnet menschliches Leben als solches aus.

Indessen machen schon diese summarischen Umschreibungen deutlich, dass sich die beiden analytisch unterscheidbaren Ebenen des Deutens im konkreten Umgang mit Sinn nicht ohne Weiteres auseinanderhalten lassen. Zwischen der Interpretation, welche gegebenen Sinn auslegt, und der Interpretation, welche Sinn bildet, bestehen fließende Übergänge und Überlagerungen. Weder das Modell des Textes, der als Kulturgegenstand tradiert und nach hermeneutischen Regeln rekonstruiert, analysiert und ausgelegt wird, noch die Idee einer konstitutiven Interpretation, die etwas erst zu dem bestimmten Sinngebilde macht, als welches es verstanden wird, lassen sich für Sinnverhältnisse schlechthin verallgemeinern. Abstrakt geht es um die Differenz zwischen einem zweistufigen und einem einstufigen Verstehen, wobei das erste nach einem ähnlichen Muster wie die Metapher konzipiert ist, in welcher ein wörtliches Verständnis als Träger eines übertragenen Sinnes fungiert und für dessen Begreifen die Voraussetzung bildet. Wenn Verstehen immer meint, »etwas als etwas« zu erfassen, so geht es um die Frage, ob das erste »etwas« für ein unbestimmtes Gegebenes, ein unerkanntes X oder für einen bereits bedeutungsmäßig konturierten, für sich identifizier- und beschreibbaren Gegenstand steht. Offenkundig haben wir in unserem lebensweltlichen Verstehen mit Gegenständen von beiderlei Art zu tun, die sich in exemplarischen Fällen klar voneinander abheben – das gelesene Buch, über dessen Interpretation wir streiten, auf der einen Seite, das diffuse, in seiner Gerichtetheit erst als Angst, Beklommenheit oder Hoffnung zu spezifizierende Gefühl auf der anderen Seite. Doch haben wir in unseren Erfahrungen und Erlebnissen ebenso mit Zwischenformen, mit uneindeutigen, offenen Gegenstandsbezügen, mit halbexpliziten Vorgaben zu tun, die erst über Stufen der Einordnung und deskriptiven Explikation sinnhaft gestaltet und verstehensmäßig assimilierbar werden. Wir leben in Phasen eines Kontinuums, innerhalb dessen wir uns deutend und reflektierend, auf Vergangenes zurückgreifend und auf Kom-

⁶ So die wiederkehrende Formulierung bei HANS LENK (z. B. DERS., *Erfassung der Wirklichkeit. Eine interpretationsrealistische Erkenntnistheorie*, Würzburg 2000, S. 161).

mendes ausgreifend, über den Sinn unseres Handelns oder die Bedeutung gemachter Erfahrungen klar zu werden versuchen.

Verstehen und Deuten sind im Lebensvollzug ineinander verschränkt. Die logisch distinkten Vollzüge stehen darin nicht für in sich abgeschlossene, konsekutive Operationen, sondern für Schichten des Durchdringens und Zusichkommens des verstehenden Wirklichkeitsbezugs. In solcher Weise fasst Heidegger das Auslegen als die interne Artikulation des Sinnpotentials eines Gegenstandes, in welcher »sich das Verstehen sein Verstandenes verstehend«⁷ zueignet; ähnlich unterstreicht Gadamer, dass die Auslegung nicht eine Zusatzdeutung, sondern »der Vollzug des Verstehens selbst [ist], das sich nicht nur für die anderen, für die man etwas auslegt, sondern ebenso für den Interpreten selbst in der Ausdrücklichkeit sprachlicher Auslegung erst vollendet«⁸. Verstehen und Deuten durchdringen sich in einem iterativen, in sich verschachtelten und offenen Vollzug, in welchem sich die Sinnhaftigkeit unseres Selbst- und Weltverhältnisses herstellt. Insofern ist die Frage, wo Deutung anfängt, wieweit sie in den Gegenstand eindringt und wo sie über ihn hinausführt, im verstehenden Lebensvollzug nicht durch äußere Grenzziehungen zu beantworten. Solche Separierungen können in besonderen Situationen, sozusagen unter Laborbedingungen, in der exegetischen Arbeit an einem Text oder in der reflexiven Besinnung auf ein bestimmtes Erlebnis gegeben sein. Doch erweisen sie sich nicht nur im existentiellen Lebensvollzug als komplex und fließend. Auch im kulturellen Gespräch, in der Aneignung von Geschichte oder der Begegnung mit fremden Lebensformen haben wir mit einem mehrschichtigen, zurück- und vorausgreifenden Prozess der Verständigung zu tun, der teils schon Verstandenes weiter spezifiziert, teils etwas erst verstehbar und aneigenbar macht.

Konkreter vorstellig wird das Ineinander von Verstehen und Deuten in den variierenden Modalitäten des Interpretierens. Den einen Idealtypus stellt die Textlektüre oder Werkinterpretation dar, welche mit Bezug auf ein in sich feststehendes Sinnobjekt Perspektiven seiner Auslegung exploriert und zur Diskussion stellt. Dabei sind unterschiedliche Kriterien in Kraft, die je nachdem das Schwergewicht zur einen oder anderen Seite rücken. Wenn sich die Lektüre an der *intentio auctoris* oder an der *intentio operis* orientiert, geht das Deuten im Prinzip von einer vorausliegenden, durch den Autor gesetzten oder im Werk selbst verkörperten Sinnidentität aus, während die Ausrichtung an der *intentio lectoris*⁹ die Sinnbildung tendenziell in den Prozess der Rezeption verlagert und die Interpretation mit zum

⁷ MARTIN HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen 1963, S. 148.

⁸ HANS-GEORG GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke Bd. 1, Tübingen 1986, S. 401.

⁹ So die Unterscheidung bei UMBERTO ECO, *Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation*, München/Wien 1994, S. 31ff.

Ursprung des Werks werden lässt. In diesem Fall nähert sich die Deutung einem anderen Idealtypus an, der durch die Interpretation als Aufführung oder Reproduktion exemplifiziert wird. Die Inszenierung eines Dramas, die Realisierung einer Choreographie oder die Aufführung einer musikalischen Komposition stehen für die Aktualisierung eines Werks, welche dieses nicht verdoppelt, sondern es erst in seinem Potential entfaltet und darin *als* Sinngebilde konkret entstehen lässt. Gerade die musikalische Reproduktion macht die eminente Funktion der ›Interpretation‹ augenfällig, da es sich hier um ein Werk handelt, das, anders als das Bild, sonst für viele stumm und verschlossen, gewissermaßen inexistent bleibt. Die Deutung wird hier zum Ort der Genese und Gestaltung des Sinns. In anderer Hinsicht wiederum exemplarisch ist das Phänomen der Übersetzung, welche sich nach gängigem Verständnis auf einen vorgegebenen, feststehenden Text bezieht und eine neue Version desselben in einem anderen Idiom erarbeitet. Im Gegenzug zu dieser Sichtweise haben neuere Theorien der Übersetzung, so die Konzepte von Walter Benjamin und Jacques Derrida, diesen Sekundärstatus relativiert und die originäre Textkonstitution, die im Übersetzen erfolgt, in den Vordergrund gerückt. Erst im Medium des Übersetztwerdens kommt ein Text zur genuinen Entfaltung des in ihm angelegten Sinns, sodass nicht der ursprünglich gegebene, sondern der im nie erreichten Abschluss aufscheinende Text zum Ort des wahrhaften Sagens und damit zum Maßstab des richtigen Verständnisses wird. In der Verlagerung vom Urtext hin zur Übersetzung, letztlich zur ›Übersetzung ohne Original‹, ist die anfängliche Reihung von Erstem und Zweitem, Verstehen und Deutung radikal unterlaufen und in ihr Gegenteil verkehrt.

Um diese Konstellation deskriptiv weiter zu konkretisieren, ließe sich die Differenzierung der Stufen, auf denen die Deutung einsetzt und stattfindet, durch die strukturelle Differenzierung der Formen ergänzen, in welchen Interpretation sich vollzieht. In Frage stehen die divergierenden Grundformen des Umgangs mit Sinn, in denen es darum geht, Sinn verstehend aufzunehmen, Sinn zu analysieren und interpretierend auszulegen oder Sinn konstruktiv hervorzubringen. Unser Teilnehmen an der Sinnhaftigkeit der Welt bewegt sich zwischen Rezeption, Artikulation und Produktion. Auch hier steht die Divergenz zwischen den Stoßrichtungen der Lektüre im Ganzen für die Spannweite zwischen dem interpretierenden Zurückkommen auf ein vorgegebenes Sinndokument auf der einen Seite und einer ursprünglichen, gegenstands- und sinnkonstituierenden Interpretation auf der anderen.

Dies führt zurück zur Frage, inwiefern solcher Sinnprozessualität, in welcher Verstehen und Deuten sich verschränken, von Anfang an ein Element des Dissenses, ja, des Konflikts innewohnt. Von der Anwendung sind wir über die Auslegung zum Verstehen und zur initialen Sinnbildung zurück-

verwiesen. Mit Bezug auf diese ist zu fragen, inwiefern in ihr ein Ursprung des Konflikts der Interpretationen angelegt ist.

III. Die Endlichkeit des Verstehens und die Unendlichkeit der Deutung

Von Anfang an bewegt sich der Sinn im Raum der Differenzen. In besonderer Weise wird dieser Gedanke von der dekonstruktivistischen Sprachtheorie ausgeführt. Diese geht von der linguistischen Differenzialitätsthese aus, der gemäß Bedeutungen nicht in punktueller Zuordnung zu Signifikanten, sondern im Unterscheidungs- und Verweisungsspiel zwischen den Zeichen bestimmt werden, und radikalisiert diese Differentialität zur *différance*, welche das fundamentale Nicht-mit-sich-Identischsein des Sinns benennt. Die zweifache Bedeutung dieses Begriffs – entsprechend dem intransitiven und dem transitiven Gebrauch von *différer* als Sich-Unterscheiden und Aufschieben – verweist auf das Sich-voneinander-Unterscheiden und das Nicht-mit-sich-zur-Deckung-Kommen der Bedeutung. Etwas verstehen, etwas meinen, etwas sagen wollen vollzieht sich von Anfang an in einer Spannung des Suchens und Findens, des tastenden Vorangehens, Ausprobierens, Erkundens, Sichfindens und Sichverfehlens. Das zentrale Problem, das der hermeneutischen Frage nach Gadamer zugrundliegt, ist nicht so sehr die Fremdheit alter Texte oder die kulturelle Distanz zwischen heterogenen Lebenswelten, sondern die Nicht-Selbstkoinzidenz des Sinns, des Meinens und Sagens in sich selbst. Jedes Sprechen sucht im Ausdruck den Sinn zu ergreifen, den es sagen will, die Unsicherheit des Meinens zu überwinden. Das Suchen nach dem treffenden Wort, das Neuansetzen, das Variieren des Ausdrucks, das sowohl im Sichverfehlen wie im Erlebnis des Findens, im gelingenden Ausdruck münden kann, ist nicht nur eine Auseinandersetzung mit der Kluft zwischen Intention und Wort, sondern ein Sicharbeiten des Meinens an sich selbst. Nicht nur für das, was ich sagen will, den adäquaten Ausdruck zu finden, sondern mir darüber klar zu werden, was ich sagen will, ist der Kern des Übersetzungsproblems. Die Unbestimmtheit ist nicht erst die der Übertragung und der nie vollständig adäquaten Zielsprache, sondern die des Anfangs des Sprechens und der Ursprungssprache selbst.

Dies ist die eine Seite der Endlichkeit menschlichen Sprechens. Sprechen geht nie vom einem ersten, absoluten Anfang aus. Immer liegt ihm etwas voraus, hinter dem Anfang zurück, das in unser Meinen eingeht und von ihm nie vollständig erhellt werden kann. Die Uneinholbarkeit des Anfangs ist die Kehrseite der Herkunft aus einem Früheren, Tieferen und Umfassenderen, das in unserer sinnlich-leiblichen Verfassung ebenso wie in unserem sozialen und geschichtlichen Situiertsein liegt. Die metaphysische

Leitidee eines absolut ersten, voraussetzungslosen Anfangs erweist sich der menschlichen Lebensrealität gegenüber als inadäquat. Es *gibt* kein radikal Erstes, kein in sich Festgelegtes, kein Original, auf welches die Interpretation und Ausformulierung sich zurückbeziehen könnten, sondern nur ein je Vorausgehendes und Früheres, von dem her unser Wollen und Meinen zu sich kommt und sich über seine Intention verständigt. Kein Sprechen ist absoluter Anfang, alles Sagen schon Übersetzung, jedes Schreiben ein Umschreiben¹⁰. Autoren wie Lévinas, Derrida und Ricœur (auch schon Husserl und Freud) haben den immer zurückliegenden, dem Zugriff entzogenen Ursprung unter der Chiffre der Spur bzw. der ›Ur-Spur‹ thematisiert.

Gleichsam spiegelbildlich zum entgleitenden Ursprung bleibt uns der Abschluss, das Einswerden des Meinens mit der Sache und mit sich selbst versagt. Die *différance* als immerwährender Aufschub bildet das prospektive Pendant zur retrospektiven *trace*. Dass keine Formulierung endgültig ist, dass jede Beschreibung ihre Sache perspektivisch vergegenwärtigt und jeder Ausdruck dem Sagenwollen nur unzulängliche Gestalt gibt, gehört zur Grundgesetzlichkeit menschlichen Sprechens. In gewisser Weise liegt die Uneinholbarkeit des Ursprungs der Unabschließbarkeit der Rede selber zugrunde: Nicht nur die Unzulänglichkeit jedes Ausdrucks, auch das Fehlen des authentischen Originalsinns, die Unterbestimmtheit des Gemeinten bedingt, dass jede Artikulation über sich hinausweist auf andere und neue Beschreibungen. Die Endlichkeit menschlicher Sprache bedingt ihre Un-Endlichkeit, die unaufhebbare Offenheit der Übersetzungen, Transformationen und Neuschöpfungen.

Jacques Derrida hat die Unangepasstheit der Sprache in sich, die in der *conditio humana* wurzelt, in eindringlichen Beschreibungen evoziert. Dabei geht es ihm nicht allein um das Ungenügen des einzelnen Sprechakts oder der jeweiligen Deutung, um die nie zu schließende Divergenz zwischen Meinen und Sagen, die das Sprechen nicht zur Ruhe kommen lässt. Was dessen Bewegtheit zugrundliegt, ist nicht nur die interne Kluft in der Sprache, sondern das unerfüllte Einswerdenwollen des Menschen mit der Sprache. Es ist das nie gestillte Verlangen, im Sprechen sich selbst gegenwärtig zu werden, mit seinem Leben, seiner Welt eins zu werden. Menschen können nur in der Sprache zu sich finden – und sind doch nicht in der Lage, die unaufhebbare Fremdheit in ihrem Selbst- und Weltverhältnis zur Gänze zu überwinden. Allem Sprechen wohnt nach Derrida »eine immanente Versprechens- oder Begehrensstruktur«¹¹ inne, eine Erwartung und

¹⁰ »Toujours déjà des transcriptions«: JACQUES DERRIDA, Freud et la scène de l'écriture, in: DERS., L'écriture et la différence [1967], Paris 1979, S. 293–340, 314 (dt.: DERS., Freud und der Schauplatz der Schrift, in: DERS., Die Schrift und die Differenz, Frankfurt am Main 1972, S. 302–350, 323).

¹¹ JACQUES DERRIDA, Le monolinguisme de l'autre ou La prothèse d'origine, Paris 1996, S. 14 (dt.: DERS., Einsprachigkeit, München 2003, S. 41).

ein Streben, das nie seine Erfüllung findet und doch dafür steht, dass die unabschließbare Rede sich nicht in die schlechte Unendlichkeit zerstreut. Ein Versprechen, auch wenn es uneingelöst bleibt, »ist nicht nichts«; eine Übersetzung, »der es gelingt die Versöhnung zu versprechen« oder »das Verlangen nach ihr zu wecken, ist ein seltenes und bedeutendes Ereignis«¹². In gewisser Weise teilt Dekonstruktion den von der Hermeneutik beschriebenen »Vorgriff der Vollkommenheit«¹³: den Ausgriff auf ein gelingendes Sprechen und vollendetes Verstehen, das auch als nie realisiertes dem Prozess des Interpretierens seinen Impuls und seine Richtung verleiht.

IV. Pluralität, Konflikt, Entsprechung

Im Gegenzug zu dieser idealiter auf Konvergenz angelegten Offenheit ist in der Unendlichkeit des Sprechens aber auch der Ursprung von Differenz und Dissens angelegt. In diesem Punkt unterscheiden sich Dekonstruktion und Hermeneutik in der gemeinsamen Betonung der unabschließbaren Deutung. Dekonstruktion akzentuiert die Pluralität und Verschiedenheit der Lesarten. Im Blick auf sie ist zu zeigen, inwiefern es dabei nicht einfach um die Heterogenität externer Perspektiven und nachträglicher Interpretationen geht, sondern um ein Auseinandertreten, das im Innersten des Sinnprozesses wurzelt. Dieses Auseinander kommt in neueren Theorien in unterschiedlicher Gestalt zum Tragen: als Vervielfältigung und Zerstreuung, als Entgegensetzung und Andersheit, als Konvergenz und Entsprechung.

1. Verschiedenheit und Vielfalt

Der Idee einer Pluralisierung des Sinns begegnen wir in der eigentümlichen Definition, die Derrida von der Dekonstruktion vorschlägt: sie sei »plus d'une langue«¹⁴. Dekonstruieren heißt »mehr als eine Sprache« sprechen. Dekonstruktion situiert sich am Gegenpol der Utopie der einen, wahren, messianischen oder metaphysischen Sprache, welche das Wesen der Dinge offenbarte. Wenn das Leiden an der Sprache zum Weiterspre-

¹² JACQUES DERRIDA, Babylonische Türme. Wege, Umwege, Abwege, in: ALFRED HIRSCH (Hg.), Übersetzung und Dekonstruktion, Frankfurt am Main 1997, S. 119–165, 148 (fr.: DERS., Des tours de Babel, in: Psyché. Invention de l'autre, Paris 1987, S. 203–235, 224).

¹³ GADAMER, Wahrheit und Methode, GW Bd. 1 (s. Anm. 8), S. 273.

¹⁴ JACQUES DERRIDA, Mémoires. Pour Paul de Man, Paris 1988, S. 38 (dt.: DERS., Mémoires. Für Paul de Man, Wien 1988, S. 31). In seinem Buch *Le monolinguisme de l'autre* von 1996 erinnert Derrida in einem eingefügten Bogen an diese Definition: »la seule définition jamais risquée, la seule formulation explicite fut un jour, il vaut mieux le rappeler ici, 'plus d'une langue'« (DERS., *Le monolinguisme de l'autre* [s. Anm. 11], S. 2).

chen und Neuansetzen, zum Paraphrasieren und Andersformulieren treibt, so hebt Dekonstruktion in diesem Prozess durchaus das produktive Moment, die Fähigkeit zum Transzendieren der begrenzten Blickpunkte und Präsentationsweisen hervor. In ähnlichem Licht betont Richard Rorty, dass Menschen keine wichtigere Aufgabe haben, als sich immer wieder auf neue Weise zu beschreiben, und unterstreicht mit Emphase die Freiheit und den produktiven Reichtum im Wuchern der Interpretationen.¹⁵ Gleichzeitig aber verweist die Vervielfältigung der Deutungsperspektiven, wie sie auch Roland Barthes unter dem Stichwort einer pluralen Lektüre exponiert, auf die initiale Unterbestimmtheit des Textes, die Nicht-Festgelegtheit der Bedeutungen. In ihr wurzelt eine Lektüre, die den Text nicht als lineare Sequenz, sondern als ein »Netz mit tausend Eingängen«¹⁶ behandelt, den »Adern des Sinns«¹⁷ nach allen Verzweigungen nachgeht und statt auf die Vereindeutigung auf die Öffnung und Vervielfältigung des Sinns, auf das Auseinandertreiben der Deutungen setzt. Es entspricht einem anderen Blick auf die Nicht-Festgelegtheit des zugrunde liegenden Sinns, wenn man in ihr entweder das Identitätsdefizit und die Instabilität der Bedeutungen herausstreicht oder aber den unausschöpfbaren Reichtum, wie er nach Ricoeur die großen Symbole auszeichnet, deren Auslegung in religiösen und kulturellen Traditionen weder in einsinnigen Bahnen verläuft noch irgendwann zur abschließenden Fixierung gelangt. In beiden Fällen bedeutet das interpretatorische Fortschreiben eine Diversifizierung, die mit der inneren Mächtigkeit das Differenzpotential des Sinns zur Entfaltung bringt.

Unter aufschlussreichen Aspekten hat die Dekonstruktion das Differieren als Kennzeichen des Sinnprozesses sichtbar gemacht. Sie ergreift den Sinn einer Äußerung nicht von seinem inneren Ursprung, seinem einheitlich-identischen Kern, sondern seinen zerstreuten Manifestationen her und vollzieht sich exemplarisch als Arbeit an Gegensätzen der textuellen Organisation wie Außen/Innen, Text/Kontext, Bedeutung/Genealogie, Wesentliches/Unwesentliches, wobei ihre generelle Tendenz dahin geht, die hierarchische Ordnung, die traditionellerweise zwischen derartigen Opposita besteht, zu unterlaufen oder umzukehren. Markant wird dies in der erstgenannten Opposition fassbar: Dass Bedeutung im Medium der Äußerlichkeit und der Materialität, über die Gestalt und Konstellation der Zeichen, nicht in der Innerlichkeit des Meinens und Nachvollziehens ihre Bestimmtheit erhält, definiert als Leitintuition eine Sinnrezeption, die das Privileg der Stimme durch jenes der Schrift ablöst. Im Expliziten das Impli-

zite aufzuweisen, den Text von seinem Kontext und Intertext her sprechen zu lassen, die Aussage zwischen den Zeilen zu lesen, die Grenzlinie zwischen dem Gemeinten und seinem Außen aufzulösen, das Aktuelle zugunsten des Latenten und Virtuellen zu suspendieren – in solchen Operationen vollzieht sich eine Sinnbildung, die nicht zur Zusammenführung und Vereindeutigung, sondern zur Dissemination und Verflechtung tendiert. Der Sinn ist von solcher Art, dass das rigorose Trennen zwischen Innen und Außen, Inhalt und Form, Thema und Nichtthema seiner adäquaten Artikulation wie seinem angemessenen Verstehen nicht gerecht wird. Dies gilt nicht nur für den durch alles hindurchgehenden Sinn unseres Lebens, sondern in je eigener Weise auch für die Bedeutung eines Textes, die Aussage eines Symbols oder den Sinn eines Kunstwerks. Nicht zuletzt gehört zur Unterlaufung der Grenzen von Innen und Außen das Hin und Her zwischen dem Sinnobjekt und seiner Rezeption, dem Autor und dem Leser, dem Werk und der Wirkungsgeschichte. Ob eine Institution ihre Identität vom Stifter verliehen bekommt oder ob sie ihr im Laufe der Tradition, in wechselnden Praktiken und Transformationen zuwächst (oder verloren geht), wird im Konkreten und je nach Frageperspektive anders entschieden. Kein ansichseiender Ursprung legt fest, wo die Identität des Sinnes sich herstellt und welches der Ort und Rahmen seiner Gestaltung ist.

2. Andersheit und Konflikt

Die Nicht-Festgelegtheit des Sinns manifestiert sich in der inneren Vielfalt und Vervielfältigung der Rede. Deren Entgrenzung kann als Zeichen der Potenzierung wie der Ohnmacht, der Selbstübersteigung wie der Selbstverfehlung erscheinen. Als Vervielfältigung geht sie mit der Erweiterung, aber ebenso mit der Differenzierung, dem Auseinanderdriften und Sichzerstreuen der Sinngestalten und Deutungen einher. Dass dieses Sichuntercheiden zum Fremdwerden und antagonistischen Gegensatz führen kann, hat, wie eingangs vermerkt, wesensmäßig mit dem Geltungscharakter zu tun, mit welchem Deutungen auftreten. Sie wollen nicht *eine* Lesart, sondern *die* Auslegung der Sache sein. Der Konflikt der Deutungen resultiert nicht erst aus der Allianz mit herrschenden Vorstellungen und realen Mächten. Er entspringt der Grundgesetzlichkeit des Sinnprozesses selbst, in welchem Bedeutungen und Interpretationen in einer offenen, multilinearen und polyzentrischen Entwicklung sich herauskristallisieren, Horizonte eröffnen und Verstehensformen prägen.

Die Konfliktualität, die durch den Geltungsanspruch und die nicht-reduzierbare Pluralität der Interpretationen bedingt ist, kommt logisch dadurch zum Tragen, dass Verschiedenheit zur Andersheit radikalisiert wird. Pluralität und Differenz als solche, die oft im Zeichen eines Rechts auf Verschiedenheit hochgehalten werden, bleiben im Vorhof dieser Radikali-

¹⁵ Vgl. RICHARD RORTY, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1989.

¹⁶ ROLAND BARTHES, *S/Z*, Frankfurt am Main 1976, S. 16.

¹⁷ Ebd., S. 17.

sierung. Baudrillard bezeichnet die Differenz als die depotenzierte, domestizierte Andersheit, und er äußert sogar die Vermutung, dass es gerade die Differenz ist, welche die Andersheit eliminiert – jene radikale Andersheit, die auch im Phänomen der Sprache ernst zu nehmen wäre.¹⁸ Das System der Differenzen spielt im Raum der Vermittlungen, gegen welche die radikale Andersheit das Andere, Unversöhnliche wäre. In diesem Sinn haben hermeneutikkritische Konzepte den vereinnahmenden, harmonistischen Charakter klassischer Hermeneutik angeprangert, um dagegen die radikale Andersheit des Anderen, die mehr ist als der nicht-assimilierbare Rest, aber auch als die dialektisch vermittelbare Negativität, zum Tragen zu bringen. Es geht um eine Hermeneutik der starken Differenzen, die vom Dissens und der irreduziblen Heterogenität der Diskurse ausgeht, um eine Andersheit, die nicht mehr von einem Horizont des Verstehens umfassen wird und in ein höheres Ganzes integrierbar ist. Es geht um ein Anderes, das anders bleibt¹⁹ und gegen das herrschende Allgemeine wie gegen das Regulativ eines finalen Konsenses Widerstand leistet.

Dabei kann der Konflikt auf verschiedener Ebene ausbrechen. Paul Ricœur hat den Titel eines Konflikts der Interpretationen geprägt²⁰, um damit nicht divergierende inhaltliche Auslegungen etwa eines Gedichts, sondern unterschiedliche hermeneutische Ansätze zu bezeichnen, die nach ihm nicht mehr in einer übergeordneten hermeneutischen Betrachtungsweise zu synthetisieren sind. Es gibt keine systematisch gegliederte, umfassende Hermeneutik, sondern nur bereichsspezifische Interpretationstheorien. Deren Spannweite illustriert er anhand des extremsten Gegensatzes, den er zwischen einer Hermeneutik des Verdachts, welche falschen Sinn entmystifiziert und Täuschungen auflöst, und einer nach dem Vorbild der theologischen Exegese konzipierten Hermeneutik des Sinnvernehmens ansetzt, die den in einer Botschaft geoffenbarten Sinn zu fassen sucht. Nach einer anderen Hinsicht sieht Ricœur im Streit der Interpretationen die unterschiedlichen temporalen Ausrichtungen der Deutung auf dem Spiel, die entweder auf das Vergangene ausgreift, aus dem wir kommen, auf die Zukunft, in die hinein wir uns entwerfen, oder auf das Kommende, welches uns begegnet. Menschliche Verständigung umgreift unterschiedliche Stoßrichtungen des Verstehens, die nicht in einem Urtypus fokussiert, sondern in einer unhintergehbaren »Dialektik der Interpretationen« aufei-

¹⁸ Vgl. JEAN BAUDRILLARD, *Transparenz des Bösen. Ein Essay über extreme Phänomene*, Berlin 1992, S. 144ff.

¹⁹ Vgl. EMMANUEL LÉVINAS, *La trace de l'autre*, in: DERS., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris 1988, S. 187–202 (dt.: DERS., *Die Spur des Anderen*, in: DERS., *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg/München 1983, S. 209–235).

²⁰ Vgl. PAUL RICŒUR, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris 1969 (dt.: DERS., *Der Konflikt der Interpretationen*, 2 Bände, München 1973/74).

einander bezogen sind.²¹ Doch gibt es nicht nur die Divergenz hermeneutischer Modelle auf der einen und unterschiedliche inhaltliche Auslegungen auf der anderen Seite. Auf ganz verschiedener Ebene sind hermeneutische Modelle, thematische Leitbegriffe, disziplinäre Orientierungen, konzeptuelle Raster und inhaltliche Motive im Spiel, welche die interpretatorische Arbeit ins Spiel bringt. Weder ist ihre Ordnung apriori geregelt noch ihre Trifftigkeit in der konkreten Anwendung evident. Dass Deutungen im Konflikt stehen, entstammt der Ungesicherheit des Sinns und ist die Kehrseite der Natur des Sinnprozesses und der Logik der Interpretationen.

3. Konvergenz und Responsivität

Wenn Dekonstruktion und andere Ansätze kritischer Hermeneutik der klassischen Verstehenslehre eine Marginalisierung des Dissenses und der Andersheit vorhalten und auf der irreduziblen Vielfalt und nicht zu schlichtende Konfliktualität der Deutungen beharren, so sind gegen sie wiederum gegenläufige Bewegungen und abweichende Akzente festzuhalten. Dabei geht es nicht um den Hinweis auf faktisch gelingende Verständigungsprozesse. In Frage stehen konzeptuelle Ansätze, welche die Ausrichtung auf ein Jenseits des Konflikts als konstitutive Voraussetzung aller Deutung und Verständigung reklamieren. In eine solche Richtung argumentiert Gadamer, wenn er das Gespräch als eigentliches Modell von Sinnverhältnissen behauptet und mit Bezug auf die dialogische Verfassung des Sinns die dezidierte These aufstellt: »Einverständnis ist ursprünglicher als Missverständnis.«²² Grundsätzliches Verstehen ist vorausgesetzt, wenn dessen Grenzen und Störungen als Herausforderung erfahren werden; wie Habermas die Vernunftsupposition als transzendente Voraussetzung funktionierender Sprachspiele (einschließlich faktischer Irrationalitäten) aufweist, so geht es hier um eine reale Basis des Miteinanderredens und Sichverständigens, auf welche Sprache und Deutung zurückgreift und angewiesen ist. Gleichsam spiegelbildlich zur tiefsten Grundlage kann der letzte Fluchtpunkt als konstitutiv für die Dynamik des Sprechens und Deutens fungieren. So sieht Benjamin die vielen Sprachen und Übersetzungen auf das ideelle Ziel einer konvergenten Ergänzung und Erfüllung hin angelegt, von welcher aus rückwirkend jede Deutung der Wahrheit teilhaftig wird; auch Derrida teilt in seiner Lektüre des Benjaminschen Übersetzer-Aufsatzes diesen utopischen Ausgriff, den er mit der Verpflichtungs-, aber auch Versprechensstruktur der Sprache liiert.²³

²¹ Vgl. ebd., S. 25, 27 (dt.: ebd., Bd. 1, S. 32f, 35).

²² HANS-GEORG GADAMER, *Sprache und Verstehen*, in: DERS., *Wahrheit und Methode. Ergänzungen. Register. Gesammelte Werke Bd. 2*, Tübingen 1986, S. 184–198, 187.

²³ Vgl. DERRIDA, *Des tours de Babel* (s. Anm. 12).

Eine interessante Gedankenfigur, die in den vergangenen Jahrzehnten im Horizont der Hermeneutik und Phänomenologie bei verschiedenen Autoren ins Zentrum gerückt ist und die einen Gegenakzent zur subjektiv-herrschaftlichen Deutungsmacht setzt, ist die Figur der Responsivität. Sie hebt darauf ab, dass wir in allem kognitiven und praktischen Verhalten immer schon Antwortende sind, die ein uns Entgegenkommendes – ein Sinnangebot, eine an uns gestellte Frage, ein Angesprochenwerden oder eine Forderung – aufnehmen und auf es antworten. Damit, dass das Subjekt im Erkennen, Sprechen und Deuten nicht Anfang und Schöpfer, sondern Betroffener und Empfangender ist, gewinnt sein Interpretieren, auch als Sinnkonstruktion und Hervorbringung, einen anderen Status. Sie stellt sich idealiter in den Dienst dessen, was zu uns spricht und durch unser Sagen zum Ausdruck gelangt. Diese Figur definiert in naheliegender Weise das Idealbild des Übersetzers, aber auch des Menschen, der sich über die Welt und sein Leben verständigt (mit Rilke das »Diktat des Daseins«²⁴ nachschreibt) und in dessen Sprechen nach Gadamer die Welt selbst sich darstellt und zu Worte kommt.²⁵ Verstehen und Auslegen, auch wenn sie in unverzichtbarer Weise an der Bildung des Sinns beteiligt sind, fügen sich danach einem Geschehen ein, in welchem ursprünglich nicht das Subjekt, sondern das »Tun der Sache«²⁶ wirksam ist und das Subjekt einem begegnet, das es »anspricht« und ihm »etwas sagt«²⁷.

Merleau-Ponty hat ein solches Verhältnis im Bezug des Malers zu den Dingen, die sich ihm anschließen und denen er zum Erscheinen verhilft, beschrieben, und Heidegger hat es letztlich im umfassenden Horizont des Seinsgeschehens verortet, innerhalb dessen der Mensch an der Selbstoffenbarung des Wirklichen teilhat und »in seinem Sagen nur das ungesprochene Wort des Seins zur Sprache«²⁸ bringt. In vielen Varianten umkreisen solche Beschreibungen die Intuition, dass wir im denkenden Weltbezug die Sprache der Dinge hören und ihr in unserem Schaffen und Sagen Ausdruck zu verleihen vermögen.

Zwar schließt die Inversion meines Weltbezugs in ein Verhältnis, in welchem ich einem Appell oder Anspruch antworte, nicht aus, dass mein Deuten in seiner Partialität und Parteilichkeit in Konkurrenz und Streit zu anderen gerät. Doch nimmt diese Konfliktualität einen anderen Zug an, wenn der Geltungsanspruch des Deutens nicht dessen Eigenwilligkeit erwächst, sondern um der Sache willen und aus ihr heraus erhoben wird.

²⁴ RAINER MARIA RILKE, Brief an Ilse Erdmann vom 21. Dezember 1914, in: DERS., Briefe Bd. 1, Frankfurt am Main 1980, S. 454.

²⁵ Vgl. GADAMER, Wahrheit und Methode, GW Bd. 1 (s. Anm. 8), S. 453, 460.

²⁶ Ebd., S. 488.

²⁷ Ebd., S. 492ff.

²⁸ MARTIN HEIDEGGER, Brief über den »Humanismus«, in: DERS., Gesamtausgabe Bd. 9: Wegmarken, Frankfurt am Main 2004, S. 313–364, 361.

Wieweit im Konkreten allerdings das Recht der Sache und nicht die eigene Präntention darin zum Tragen kommt, vermag keine Deutung aus sich heraus zu verbürgen – sondern allenfalls wieder im Konflikt der Interpretationen auszuweisen.